

ANGEL PALERM Y LA CRITICA DE LA RAZON ANTROPOLOGICA

Sebastià Trias Mercant

RESUMEN: El ensayo trata de mostrar que la crítica de la razón antropológica de Palerm, al someter a análisis el modelo colonialista-cultural y el modelo campesino del marxismo dogmático, llega a formular una filosofía antropológica nueva. Desde el esquema epistemológico del evolucionismo multilíneal, afianza un discurso en el que la antropología aparece como una ciencia en sentido estricto que tiene, sin embargo, un alto componente ideológico, y que el marxismo renovado es una ideología que tiene, a pesar de todo, un contenido científico valioso. De esta manera se puede conseguir una filosofía teórico-práctica que, a partir de la antropología de campo y con el aval de la antropología teórica, se realice en una antropología aplicada o de transformación social.

ABSTRACT: The essay tries to demonstrate that the criticism of Palerm's anthropological reason, when analysing the cultural-colonialist model and the peasant model of marxism, manages to formulate a new anthropological philosophy. Within the framework of the epistemology of multilineal evolutionism, this anthropological reason secures a discourse in which anthropology comes up like a science in a strict sense which has however a high ideological component and which has despite it a valuable scientific content. Thus a theoretical-practical philosophy can be achieved, which is realised in an applied anthropology, starting from the field anthropology and with the avail of theoretical anthropology.

1. Introducción

Angel Palerm, natural de Ibiza y exiliado a México, es un antropólogo de campo interesado por el estudio concreto de la cultura mesoamericana. ¿Qué tiene que ver, pues —se podrá pensar—, una perspectiva de este tipo en un foro filosófico dedicado al análisis de la “crisis de la razón” a lo largo del siglo XX?

Palerm, a medida que avanzaba en sus investigaciones de campo, iba replanteándose el análisis del estatuto científico de la antropología, cuyo resultado fue esbozar una filosofía antropológica o —usando una de sus expresiones— la “teoría-praxis” de la investigación social.

No es posible en este breve comentario diseñar la compleja semántica de esta filosofía, que Palerm desarrolla a lo largo de sus escritos entre 1946 y 1980. Centraremos, pues, la atención en la última de sus obras, *Antropología y marxismo* (1980), por ser sin duda la más significativa para nuestro objetivo.

Antropología y marxismo (= AM) no es una obra de tesis, sino una antología de ocho textos, publicados por el autor durante los años 1973, 76, 77, 78 y 1979, con una idea común: Ser "un ensayo de crítica antropológica de las ideas marxistas" a partir de "la crisis contemporánea de la antropología y del marxismo" (AM., 1980, 9 y 13). El ensayo trata de diseñar el estatuto científico del discurso antropológico moderno, sabiendo que hoy "la antropología moderna es una ciencia en sentido estricto que tiene, sin embargo, un alto componente ideológico" y que "el marxismo moderno se ha convertido en una ideología que tiene, a pesar de todo, un contenido científico valioso" (AM., 1980, 31).

Es necesario, por una parte, construir, desde la revisión del marxismo, una ciencia transformadora de la sociedad en la misma medida que lo han hecho las otras ciencias respecto de la naturaleza. "Saludo el futuro —escribe Palerm— en que para los científicos sociales será posible hablar de Marx como los biólogos lo hacen de Darwin y los físicos de Einstein. Es en este sentido que quiero parafrasear a Marx, y afirmar que yo no soy marxista sino antropólogo(...). La naturaleza revolucionaria del marxismo no consiste en su mesianismo político, sino en el proyecto de hacer una ciencia tan racionalmente transformadora de la sociedad como las otras ciencias lo son ya de la naturaleza" (AM. pp. 10-11).

Cabe, por otra parte, establecer "la íntima y profunda dialéctica que existe entre el quehacer científico y práctico de la antropología y la actividad social en su conjunto en el momento histórico dado en que tiene lugar el trabajo de los antropólogos", con el fin de superar aquel esquema antropológico "concentrado en exceso en los modelos teóricos paradigmáticos y demasiado poco en problemas de la praxis social de la antropología" (AM., pp. 26-27). En síntesis, —escribe John V. Murra—, Palerm busca la "combinación del análisis empírico de una nueva realidad cultural, lingüística y social, con la advocación por una política global innovadora" (Murra, 1984, 30).

El planteamiento de Palerm, que en definitiva no es, como ha dicho Ignasi Terrades, más que un ir "detrás del método" con el fin de establecer "una conciencia crítica, un conocimiento activo que incidiera en el medio que trataba de transformar" (Terrades, 1984, 33), se sitúa en el ámbito del evolucionismo multilíneal. Pero ésta no es una opción originaria, sino un haber llegado a ella por el camino de otras fuentes.

2. Fuentes científicas de la crítica antropológica de Palerm

Ir detrás de un método es sin duda la nota fundamental del evolucionismo multilíneal, como ha dicho Julián H. Steward, uno de sus más ilustres representantes. El evolucionismo multilíneal es "una metodología basada en el hecho de que en el cambio cultural tienen lugar regularidades significativas y ello está relacionado con la determinación de leyes culturales (...) así como con la reestructuración histórica, aunque los datos históricos no sean clasificados en etapas universales" (Steward, 1955, 18). Se trata, pues, de aplicar una estrategia materialista cultural, basada en un determinismo tecnocológico y tecnoeconómico, a la comprensión de la historia. Ello ha supuesto, como insiste una y otra vez Palerm, redescubrir los principios que Marx formuló en su prefacio a la crítica de la economía política y en sus escritos etnográficos. Palerm llega a esa conclusión después de haber pasado por una serie de tendencias ideológicas y científicas en las que es una constante la conjunción de la teoría y la praxis social y política.

2.1. Anarquismo y anarcosindicalismo (1931-39)

Durante la juventud Palerm asimila el anarquismo a través de su participación en la CNT y en las asociaciones estudiantiles FUE (Federación Universitaria Española), FAI (Federación Anarquista Ibérica) y la APEI (Asociación Profesional de Estudiantes Ibicencos) y de la lectura de los periódicos y semanarios anarcosindicalistas, socialistas y comunistas que llegaban a Ibiza desde Barcelona (*Solidaridad Obrera*, *Tierra y Libertad*, *Tiempos Nuevos*, *Revista Blanca*), desde Valencia (*Fraga Social*, *Estudios*) y desde Mallorca (*Cultura Obrera*, *El Obrero Balear*, *Nuestra Palabra*). Esta prensa le familiariza, además, con los autores que en ella se recomendaban. Lee los enciclopedistas franceses (Voltaire, Diderot, Rousseau) y los literatos franceses (Balzac, Victor Hugo, Zola) y rusos (Tolstoi y Dostoievski) del siglo XIX, en cuyas obras descubrió un espíritu revolucionario y un entusiasmo por la libertad y la naturaleza, una gran fe en el progreso y una fuerte tendencia social y humanitaria. Lee también las obras de los anarquistas Proudhon y Kropotkin y de Marx y Engels y *algunos textos* de Ortega y de Unamuno.

Esas lecturas dejaron en la mente del joven Palerm un poso ideológico inalterable. Afirma que "la cosa más importante para mí de estos años, más que la crisis religiosa (...), son mas bien las cosas de la política de mi país" (Escandell, 1984,54). De ahí su crítica de la doble moral burguesa; la utopía de una sociedad futura basada en el respeto humano, sin cadenas opresoras ni moneda envilecedora; la realización del ideal revolucionario de destrucción del estado y del capitalismo, y, sobre todo, el germen de lo que sería su marxismo crítico posterior. Escribe en *Cultura obrera* (enero 1935), refiriéndose a la respuesta de la *Miseria de la filosofía* de Marx a la *Filosofía de la miseria* de Proudhon: "El materialismo histórico es tan antiguo como los pensadores de la Grecia clásica; tampoco es original de Marx; como aseguraba Engels, la teoría del antagonismo de clase como fuerza motriz de la transformación (...) es característica de casi todos los doctrinarios radicales posteriores a la Revolución Francesa" (Palerm, 31,2).

2.2. Descriptivismo boasiano y trabajo de campo (1939-1952)

Se ha dicho que Palerm, perdida la revolución, pensaba en ganar la guerra. Pero, una vez perdida también ésta, pensó en ganar la cultura. Y esto es lo que hizo en el exilio de México. En 1945 ingresa en la UNAM para completar su licenciatura en historia y preparar la tesis doctoral sobre la guerra civil española. Pero el profesor Pablo Martínez del Río, descendiente de españoles, le aleja de los problemas de la España bélica y le orienta decisivamente hacia la antropología mexicana. "Por influencia de él —escribe Palerm— pasé de la historia a la antropología [y] al cabo de poco tiempo deje todo esto —[la actividad en el partido comunista del cual fue expulsado por su marxismo crítico]— y empecé a trabajar como antropólogo" (Otazo-Goldin, 1984,102). Todavía, sin embargo, publica en las revistas "Horizontes" y "Presencia" *La revolución española: La alianza reaccionaria* (1946-47) y *España en el siglo XX* (1949-50).

El mismo año 1945 ingresa también en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), donde obtiene su maestría en etnología bajo la dirección de Martínez del Río, de Ricardo Pozas y de Isabel Kelly, entre otros. En estos años Palerm asimila, a través de las enseñanzas de Isabel Kelly, discípula de Lowie, el descriptivismo

boasiano, una tendencia a la que, pese a sus críticas posteriores, siempre estará agradecido. "Mi genealogía intelectual —afirma— es muy complicada, pero uno de mis abuelos es Boas, a través de Lowie, Kelly y directamente a mí. Ella [Kelly] me enseñó todo lo que aprendí en este tiempo de trabajo de campo" (Otazo-Goldin, 1984, 104). Efectivamente, participa, bajo la dirección de Kelly, en un trabajo de campo entre los indios totonecas en la selva de Veracruz, continuado después en la Sierra de Puebla con los oaxacas (1948-1951), cuyo resultado fue la publicación conjunta de un estudio sobre *The Tajín Totonac* (1952).

El trabajo de campo con los indios, a la vez que le alejó de su experiencia política española, fue un motivo de "reencuentro" con la tradición antropológica hispana de los misioneros. En este sentido Palerm contrapone "la tradición del trabajo de campo, que viene del siglo XVI" (Otazo-Goldin, 1984, 104) de manos de los misioneros españoles, a la llamada "autarquía intelectual anglosajona" (AM., 1980, 170), que descubre de tiempo en tiempo viejos mediterráneos dándoles nuevos nombres. Bernardino de Sahagún ya hace servir las nuevas técnicas que Boas recomendaba en el siglo pasado (Palerm, 1976). En 1949 publica, en colaboración con otros autores, un estudio *Sobre las relaciones poligámicas entre indígenas y españoles durante la conquista de México, y sobre alguno de sus antecedentes en España*.

Paralelamente al trabajo de campo etnográfico, Palerm se acerca al psicologismo antropológico y, junto con su esposa Carmen Viquerira, aplican por primera vez en México el test de *Rorschach* y el *Thematic Apperception* a grupos étnicos mesoamericanos. Fruto de esas investigaciones es un análisis de la mentalidad del campesino americano, publicado en un estudio titulado *Alcoholismo, brujería y homicidio en dos comunidades rurales de México* (1954).

Cuando salió a luz el estudio citado, Palerm ya había abandonado el psicologismo antropológico para abrirse al mesoamericanismo. En 1949 Pedro Armillas, profesor de Palerm en la ENAH, perfila en sus *Notas sobre los sistemas de cultivo en Mesoamérica* una nueva arqueología teórica mesoamericana orientada según la ecología cultural de la *Cultural causality and law* de Julián Steward. En esta obra el autor rompe con el descriptivismo etnográfico de Boas y establece el principio de que los hechos sólo existen a partir de su relación con teorías. En 1951 Palerm acaba sus estudios en el ENAH con una tesis sobre *La imaginación en Mesoamérica y la revolución urbana*, en la que asume el nuevo modelo.

2.3. El círculo del ecologismo cultural (1951-1980)

Palerm se autoincluye en ese círculo y lo identifica con el "modelo del modo asiático de producción como una construcción teórica especial realizada a partir de los trabajos de Marx, Wittfogel, Childe y Steward sobre las sociedades asiáticas y americanas y la agricultura hidráulica" (AM., p. 57). Indica además que "el momento crítico para su elaboración fue un simposio (*Las civilizaciones antiguas del Viejo y del Nuevo Mundo*, 1955)" (AM., p. 58), en el que participó junto con Steward, Wittfogel, Adams, Collier y Beals. Esta afirmación debe ser, no obstante, precisada.

Marvin Harris ha dicho que el círculo liga el evolucionismo multilineal de Steward con la hipótesis hidráulica de Wittfogel, conexiona a ambos con la teoría marxista del modo de producción asiático y vincula la investigación arqueológica y el desarrollo de las teorías materialistas culturales (Harris, 1978, 581).

El evolucionismo multilíneal de Steward trata de desposeer la historia de su carácter cronológico para asentarla en el desarrollo tecnocológico y tecnoeconómico de las culturas. Wittfogel, que restauró el concepto marxista de modo de producción asiático interpretándolo como agricultura hidráulica, resalta, dada la interdependencia de la organización social y de las pautas tecnoeconómicas de la civilización de regadío, la importancia general de los parámetros ecológicos y subraya la conexión de las exigencias de regadío con las que llama "poderosas burocracias hidráulicas" (Wittfogel, 1926, 1957).

La aproximación de Steward y de Wittfogel, junto con las secuencias del Nuevo Mundo establecidas en Perú y México, supone, como ha escrito Sevilla Guzmán, un paso decisivo en reconocer la fragmentación de la historia en la dicotomía Oriente- Occidente (Sevilla, 1984, 135). Esta fragmentación se basa en la aceptación de un modo de producción oriental postulado por Marx, que introduce un grado de divergencia en la evolución socio-política incompatible con la versión eurocéntrica del marxismo ortodoxo. Marx destacó —indica Gordon Childe— el valor de la ecología cultural al subrayar la importancia primaria que tienen para la historia las condiciones económicas, las fuerzas sociales de producción y las aplicaciones de la ciencia como factores de cambio social. Sin embargo, el materialismo histórico adquiere su punto máximo de inflexión cuando conexiona la ecología cultural con la arqueología, ya que ésta permite, más allá de cualquier documento escrito, caracterizar, mediante los trabajos y los instrumentos de producción, los sistemas económicos (Gordon Childe, 1936 y 1954). Las ideas de Childe, nacidas del estudio sobre el regadío en Mesopotamia y Egipto, encontraron eco en Pedro Armillas al aplicarlas a la cultura mesoamericana en la Conferencia sobre arqueología peruana de 1948.

¿Cómo conectó Palerm con el círculo de la ecología cultural? El mismo nos lo dice en la entrevista con Otazo-Goldin: "Fui a los USA al final del 51 [y] allí conocí a Steward", al que llamará amigo y maestro. Añade después: "Uno de los profesores que más influyeron en mí, como antropólogo (...), fue Armillas (...), quien nos dio a conocer, hablando de influencias intelectuales, a Gordon Childe, el trabajo de Childe en Europa y en el Próximo Oriente. Casi al mismo tiempo conocí un profesor alemán, Paul Kirchhoff (...) a través de quien fue como leímos a Wittfogel".

El año 1952 Palerm se relaciona en Washington con los antropólogos que trabajaban con Steward en la investigación de las sociedades complejas, entre los cuales estaba Eric Wolf. Palerm y Wolf trabajan juntos a partir de 1955 en el estudio sobre irrigación en el antiguo imperio texcocano, publicando sucesivamente sus resultados en *El desarrollo del área clave del Imperio texcocano* (1954-55), *Asmall irrigation system in the Valley of Teotihuacan* (1956) o *La agricultura y el desarrollo de la civilización en Mesoamérica* (1961). Palerm acepta la hipótesis de la sociedad hidráulica de Wittfogel mediante la cual pretende explicar el desarrollo cultural de Mesoamérica. En 1955 entra a formar parte de un grupo de investigación avanzado, en el cual se discute y elabora el método para el estudio de las regularidades en las civilizaciones de regadío. Fruto de ello publica, junto con Steward, Wittfogel, Adams, Callier y Ralph Beals, *Irrigation civilizations: A comparative study* (1955). A partir de aquí ya no dejará de preocuparse por los sistemas de irrigación en el desarrollo cultural de Mesoamérica, sobre cuyo tema publicará en 1972 y 1973 varios trabajos, alguno de los cuales en colaboración otra vez con Eric Wolf.

El tema de la agricultura hidráulica le llevó a una continua discusión sobre los problemas nacidos del uso que Wittfogel hacía de los conceptos de modo de producción

asiático y de despotismo oriental, como lo demuestra *Una defensa del modo de producción según Marx y Wittfogel* (1969-70) o los *Modos de producción y formaciones socioeconómicas* (1976). Escribe Ignaci Terrades: "Més important que si Palerm es va equivocar o no en utilitzar el model wittfogelià per explicar (...) la història antiga mesoamericana, és que en fer-ho va introduir el coneixement d'aquesta història en medis que fins llavors la ignoraven i que han anat contribuint a l'enriquiment del seu coneixement" (Terrades, 1984, 34). Palerm está convencido que en México se ha dado una fuerte conexión de los sistemas de regadío y de una organización social sumamente despótica, aunque no reconoce una conexión causal entre la hidroagricultura y la aparición del estado. Existe una implicación del Estado en la obra hidráulica, pero no una monocausalidad entre ambos (Otaño-Goldin, 1984, 115-116).

2.4. La antropología de áreas culturales (1956-1972)

El concepto de área cultural implica en su origen una estrategia heurística del particularismo histórico para ordenar y clasificar grupos socioculturales distintos. Así lo aceptó, en un principio, Steward con la finalidad de determinar una tipología etnográfica de rasgos. Sin embargo, en el *Cultural causality and law* repensó ese concepto de acuerdo con las pautas que integran las instituciones de la unidad sociopolítica. Resultado de ello fue empezar a hablar de niveles de desarrollo sociocultural en términos más nomotéticos que históricos.

A partir de 1956 y hasta 1972 Palerm, orientado por otro de sus maestros, Lewis Mumford, dedica algunos estudios a la antropología de áreas o del desarrollo regional. Emprende esa investigación, enfocada a superar las limitaciones de los estudios de comunidad, desde la perspectiva que ofrece la comparación de diversos países. Así, en 1962 publica el resultado de su programa de investigación en Israel con el título de *Observaciones sobre el desarrollo agrario en Israel*. Su finalidad era, por una parte, ofrecer a los países de América latina un modelo agrario alternativo al modelo norteamericano, basado en fuertes capitales y en abundancia de tierras, cosa no factible en Sudamérica, y, por otra parte, descubrir nuevas experiencias, como las que aportaba Israel —una agricultura con bajos recursos hídricos y planificada colectivamente—, perfectamente compatible con ciertas formas tradicionales de la comunidad mexicana.

En 1965 Palerm publica, como resultado de las conferencias pronunciadas en Lima, las *Observaciones sobre la planificación regional*, en las que reflexiona sobre los proyectos de desarrollo regional llevados a cabo en Israel, Francia, Italia, Yugoslavia y la India, y participa en el volumen *Los beneficiarios del desarrollo regional*, editado por David Borkin, con el *Ensayo de crítica al desarrollo regional de México*, finalizando así sus estudios regionales.

3. Revisión crítica de la razón antropológica

3.1. El punto de mira del evolucionismo multilineal

El largo proceso de conformación científica e ideológica obliga a Palerm a una selección, para quedarse al final con el discurso del evolucionismo multilineal, aquella

tendencia que “se produjo dentro del cuadro general de la teoría marxista, o al menos bajo [la] influencia”(AM., 1980,50), de las ideas sugeridas por Marx en sus *Formen...* y en sus *Cuadernos etnológicos* sobre las sociedades no occidentales y no capitalistas. Desde esta perspectiva intenta restaurar “la superioridad del concepto ‘unidad teoría-praxis’” (AM., 1980, 26) en el discurso antropológico, puesta en entredicho por la crisis paralela de la antropología social y del marxismo dogmático.

Esta antropología, al ser una “aventura hacia lo salvaje” del colonialismo y una “empresa vinculada a los intereses” del imperialismo, se reduce a una etnografía culturalista y a una ciencia pervertida por los intereses políticos dominantes. El marxismo stalinista, pactando con el Espíritu de la Historia, convierte las ciencias sociales en servidoras de la burocracia del Estado y esteriliza la antropología. La única forma de salir de la crisis era, según Palerm, una revisión marxista de la antropología y una renovación antropológica del marxismo. “La invasión de la antropología —escribe— por la crítica marxista constituye el fenómeno contemporáneo más importante de nuestra disciplina”, ya que “el marxismo, con su capacidad de totalización y su unidad de teoría y praxis, parece canalizar la crisis de la antropología tradicional, anclada en la incapacidad general de su cuerpo teórico para interpretar la totalidad de los procesos evolutivos del pasado y para guiar el estudio de los problemas del cambio de las sociedades actuales” (AM. 1980, 35 y 36).

La síntesis de ciencia social y marxismo promovida por el evolucionismo multilineal como movimiento renovador de la razón antropológica comporta, según Palerm, algunas notas básicas: Recoger del viejo evolucionismo la concepción, empíricamente demostrable, de que existe un desarrollo histórico de las sociedades humanas, y rechazar al mismo tiempo la idea etnocéntrica de que las etapas de desarrollo eurooccidental (esclavismo, feudalismo, capitalismo) son válidas en cualquier cultura; de afirmar la existencia de relaciones de causalidad, demostrables tanto en los procesos diacrónicos de desarrollo como en el plano puramente sincrónico; de exigir metodológicamente que la hipótesis teórica sea confirmada, en cada caso, por medio del análisis de los datos empíricos.

Palerm, para llevar a cabo esa revisión, en vez de esbozar una teoría abstracta, adopta la estrategia de someter a crítica el modelo colonial de la etnografía culturalista y el modelo campesino de la etnología folk-historicista.

3.2. Análisis del modelo colonialista

Palerm dedica al análisis del modelo colonialista o a la crítica de la etnografía culturalista cuatro estudios: *¿Un modelo marxista para la formación colonial de México?* (1973), *La formación colonial mexicana y el primer sistema económico* (1976), *Metrópoli-colonia y articulación de modos de producción* (1976) y *Teorías sobre la evolución en Mesoamérica* (1977).

Pese a los matices de cada uno los artículos citados, todos coinciden en reforzar la tesis general de la crítica de la razón antropológica, representada ahora por la crítica a la crisis de la antropología culturalista, atrapada por el colonialismo. Este atrapamiento supone, según Palerm —aunque los logros científicos sean indubitables—, la perversión de los usos de la ciencia social al servicio del sistema colonial. El dogmatismo antihistórico, por ejemplo, aunque se explica en virtud de la metodología estructural-

funcionalista, puede atribuirse también a la oposición de los administradores de la sociedad dominada. Supone también una serie de prejuicios y de temores que tienden a ocultar la dialéctica del dominio cultural y político y de la explotación económica o a calificarla como fenomenología de la aculturación, la integración y la modernización. “Una corriente científica que limitó de esta manera su estudio de la realidad social —escribe Palerm— no sólo se falseó a sí misma, sino que condenó la mayor parte de sus elaboraciones teóricas a la caducidad y transitoriedad del sistema colonial al que se encadenó y sirvió” (AM., 1980, 22). Pero la crisis de la antropología, que es “parte y reflejo de la crisis del viejo mundo colonial”, no será superada “mientras no liquide críticamente la herencia colonialista en su teoría y en su praxis” (AM., 1980, 22).

La herencia de la antropología colonialista, referida al origen de las culturas nativas, no ha definido su desarrollo y, al supervalorar las semejanzas culturales, ha eludido la cuestión de la causalidad social. El difusionismo eurocentrista considera las culturas coloniales simples receptoras y transformadoras de un mundo civilizado. El paralelismo justifica, por su monogenismo biológico y psíquico, la aparición de fenómenos culturales iguales en partes distintas y separadas.

La liquidación de la herencia de la antropología colonialista vino, según Palerm, de la mano del evolucionismo multilíneal, al rechazar la validez universal de las etapas de desarrollo eurooccidental, al dirigir la mirada hacia formaciones sociales no occidentales y afirmar la existencia de relaciones de causalidad demostrables tanto en los procesos diacrónicos de desarrollo como en el plano estructural-funcional. En ese ámbito —dice Palerm— el evolucionismo multilíneal ha hecho uso de la teoría de los modos de producción, no como modelo descriptivo de una sociedad concreta o, incluso, como modelo generalizado a partir de los datos empíricos, sino como instrumento analítico que permite pasar de la generalización teórica más abstracta (fuerzas productivas - relaciones sociales de producción) al plano concreto de cada sociedad (modo de producción específico-sociedad particular). Así, por una parte, se evita cualquier descriptivismo que haría caer la ciencia social “en el empirismo más esterilizante y llevaría a la antropología hacia el mismo callejón sin salida en la que la dejaron” las escuelas angloamericanas de principios de siglo, y, por otra, se exige que las hipótesis teóricas sean confirmadas, en cada caso, por el análisis de los datos empíricos.

La propuesta de un modo colonial de producción —la segunda vertiente analizada por Palerm— no es, en el fondo, más que un caso de la antigua polémica entre la concepción de una variedad casi infinita de formas sociales individuales y la idea de su agrupación en algunas categorías generales.

Las soluciones de la antropología culturalista habían intentado reconstruir una imagen totalizadora de las sociedades humanas en el marco de las historias particulares (historicismo boasiano), habían buscado leyes sólo aplicables al microespacio de cada cultura (particularismo malinowskiano), habían rastreado regularidades en diferentes culturas de las que desprender leyes de carácter estructural (funcionalismo radcliffe-browniano).

Tales tentativas resultaron inútiles, según Palerm, y se recurrió al marxismo crítico implícito en el evolucionismo multilíneal, la proliferación de los modos de producción, entre los que se cuenta el modo colonial, supuso una cierta recaída en el particularismo. “Sería difícil imaginar —escribe Palerm— una manera menos apropiada de emplear el método y la teoría marxista que aquella implícita en el alarmante proliferar de modos de producción” (AM., 1980, 69).

El uso, pues, de ese concepto es para Palerm ilegítimo e ilógico. Ilegítimo, porque las colonias no pueden ser manejadas analíticamente como entidades aisladas, sino como un "segmento colonial" del modo de producción capitalista. Ilógico, porque no es posible pensarlo sin referencia a una totalidad a la que pertenece de una manera determinada, siendo ésta inexplicable sin los segmentos coloniales como partes de sus propios fines.

En la medida que el modo de producción es un instrumento analítico, cuya validez reside en la utilidad para "analizar cualquier sociedad, revelando su funcionamiento, los principios de su estructuración y las leyes de su desarrollo" (AM., 1980, 70), "el estudio del segmento colonial se convierte en la investigación de las conexiones y las relaciones entre la totalidad y el segmento, y de las adaptaciones que el segmento se ve obligado a realizar para funcionar bajo el modo de producción dominante y de acuerdo a sus fines y leyes" (AM., 1980, 72).

La utilización de modelos teóricos y de categorías analíticas y descriptivas del modelo eurooccidental está justificada para explicar el mundo colonial, siempre que no sea su implantación pura y simple, sino su readaptación en el proceso de choque de dos culturas. La metrópoli no es la guarda del orden colonial establecido y autoregulado por la estructura económica y social, sino el generador de nuevas instituciones, relaciones sociales y económicas. Pero, si bien la colonias fueron fuerzas impulsoras del capitalismo, éste ocurrió allá, en la metrópoli, y no aquí, en la colonia.

3.3. Análisis del modelo campesino

El análisis del modelo campesino o la crítica de la etnología folk-historicista incluye tres estudios: *Articulación campesinado-capitalismo: Sobre la fórmula M-D-M.* (1978), *Los estudios campesinos: orígenes y transformación* (1979) y *Antropólogos y campesinos: los límites del capitalismo* (1979). La comparación entre el *Tepoztlán. A Mexican Village: A Study of Folk Life* (1930) de Redfield y el *Life in a Mexican Village: Tepoztlán Reestudied* (1951) de Lewis ha planteado dos problemas. Uno, el de la objetividad etnográfica. Las diferencias entre ambos estudios han inducido a fijar la objetividad antropológica, no en la mirada individual de los antropólogos, sino en la promoción acumulativa de las tradiciones críticas de la campesinología (Kaplan y Manners, 1979). Otro, el de los supuestos teóricos y metodológicos. "Redfield —escribe Palerm— abrió con *Tepoztlán* el periodo moderno... de la campesinología. Después del nuevo *Tepoztlán* de Lewis no fue posible escribir más monografías al estilo del viejo *Tepoztlán*" (AM., 1980, 173). Si en Redfield la clave hermenéutica de las comunidades campesinas es los caracteres étnicos y culturales y la relación folk-urbano, en Lewis radica en la naturaleza campesina y su inserción en el contexto de una sociedad mayor. Es decir: Mientras el estudio de Redfield es una renovación de la etnografía culturalista de las sociedades primitivas y de los modelos folk-historicistas del siglo XIX, Lewis apunta ya una teoría de la integración histórica y sociocultural del campesinado en ámbitos más amplios, como lo hará después el neovolucionismo.

En el siglo XIX tanto el modelo folk-historicista, apoyado por el nacionalismo europeo y por su hostilidad a la concepción francobritánica del capitalismo, como el modelo de Marx, aunque estuvo cerca, en sus manuscritos etnográficos, de reconocer el potencial revolucionario del campesinado, no sobrepasan, en la diferenciación de

campesino-no campesino, respectivamente el análisis de la tradición de la economía doméstica de la producción y el consumo ni de la llamada "acumulación capitalista primitiva".

No se trata, pero, de describir las sociedades campesinas, sino de explicar sus causas de persistencia y de cambio y reestructurar así la razón antropológica del campesinado. Dice Eric Wolf: "Si algunos autores han descrito las sociedades campesinas como agregados amorfos, carentes de estructuras propias, otros han aludido a ellas como 'tradicionales', etiquetando a esas poblaciones con el calificativo de 'ligadas a la tradición', y juzgándolas como lo opuesto a lo 'moderno'. Pero calificaciones de este tipo meramente señalan un fenómeno, y lo describen mal, pues no lo explican. Decir que una sociedad es 'tradicional' o que una población depende de su tradición no explica por qué persiste tal tradición, ni qué pueblos se adhieren a ella. La persistencia, al igual que el cambio, no es una causa, sino su efecto. Me he esforzado en explicar las causas tanto de la persistencia como del cambio entre las poblaciones campesinas del mundo" (Wolf, 1975, 6).

Como en el caso del modelo colonial, también ahora Palerm critica la campesinología folk y estudia el modo campesino de producción en su articulación con el sistema capitalista dominante. "La definición del tipo ideal folk —escribe— fue abandonada sin muchas lamentaciones, y con ella las ideas sobre el primitivismo y el aislamiento campesino. Los antropólogos por fin pudieron dejar de ver los campesinos(...) como supervivencias culturales de la barbarie neolítica y como anacronismos protegidos por su propia insignificancia" (AM., 1980, 173-174 y 222), para encontrar "su explicación en la eficiencia económica del modo campesino de producción (...) y de sus articulaciones con el sistema capitalista dominante" (AM., 1980, 222-223).

Ello supone —dice Palerm— que la razón antropológica "rompa la barrera artificial del primitivismo [y] avance en el estudio de las sociedades complejas del presente y del futuro". Sólo entonces aparecerán —añade— "las determinaciones sociales e históricas de su actividad científica" (AM., 1980, 29).

Este método denuncia aquellas ideologías —industrialismo británico y burocratismo soviético (AM., 1980, 159-167)— que, bajo una racionalidad técnica, practican una política de aniquilación campesina; introduce, en cada sistema socio-económico histórico los modos de producción que permiten explicar la articulación del campesinado; establece el marco teórico preciso para explorar las interrelaciones entre la conjuntura histórica, la praxis social y el desarrollo de la campesinología.

4. Conclusión

Las notas anteriores permiten decir que Palerm diseña un discurso que, con la garantía de la antropología teórica, va de la antropología de campo a la antropología aplicada. Las ciencias sociales han de partir de "los productos de la actividad de aquellos científicos dedicados principalmente a la investigación concreta" (AM., 1980, 15); del trabajo de campo, en el sentido de observación etnográfica y de documentación histórico-etnológica. Sería falso, sin embargo, —subraya Palerm— "imaginar a los antropólogos como meros productores y acarreadores de conocimientos científicos, de materia prima" (AM., 1980, 15), ya que "los hechos sólo existen en tanto estén relacionados con teorías" (Steward, 1955, 25).

La garantía teórica de los hechos se basa, según Palerm, en criterios de "explicación totalizante", interpretar la mayoría de hechos sociales con la máxima economía de hipótesis; de "progresión dialéctica teoría-praxis", empeñar la teoría en el proceso conductor de la praxis; de "reemplazo teórico", incorporar resultados que confirmen y modifiquen la teoría.

La teoría, pero, "deja de ser crítica y de iluminar y guiar a la práctica, [al] convertirse en una máquina tautológica de racionalizaciones, alternativamente dogmáticas y oportunistas" (AM., 1980, 19). Un sistema teórico no es aséptico, porque "toda epistemología —dice Palerm— que aspira a tener sentido científico, es decir no tautológico, deviene verdaderamente en una sociología del conocimiento" (AM., 1980, 26). La antropología comporta objetivos pragmático-profesionales, que no pueden "ejercerse con eficacia desde los refugios académicos", sino desde "la participación de los científicos en el trabajo social" (AM., 1980, 29-30). La participación asegura la revisión de las teorías, cosa que, por falta de profesionalidad, no se da, según Palerm, ni en el estructuralismo leviStrausiano ni en el marxista (AM., 1980, 28; Harris, 1982, 188-283).

Concluye así Palerm su diseño antropológico: "La renovación y el avance de la teoría antropológica tienen que realizarse (...) mediante la articulación constante de la teoría con la praxis, de la actividad académica con la investigación, el trabajo de campo y el ejercicio profesional" (AM., 1980, 30).

Pese a las nuevas teorías de sistemas, sigue válido el enfoque de Palerm de señalar la "posición intermedia [de la teoría] en la antropología, porque en última instancia todo empieza y acaba con la realidad" (Levellen, 1995, 537).

Bibliografía

- Armillas, P. (1956) "A sequence of cultural development in Meso-America" en W.J. Bennet(comp.) *A reappraisal of Peruvian archeologi*.
- Childe, V.G. (1946) *What happened in history* Nueva York. Trd. cast. *Qué sucedió en la historia*, Buenos Aires, Siglo Veinte.
- (1936) *Man makes himself*, Londres. Trd. cast. (1954) *Los orígenes de la civilización*, México, FCE.
- Escandell, N. (1984) "Angel Palerm estudiant i dirigent anarquista", dins Escandell, N. y Terrades, I. *Història i antropologia*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Harris, M. (1968) *Anthropological theory. A history of theories of culture*. Trd. cast. (1978) *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*, Madrid, Siglo Veintiuno editores.
- (1979) *Cultural materialism*, Nueva York. Trd. cast. (1982) *El materialismo cultural*, Madrid, Alianza editorial.
- Kaplan, D. y Manners, R. (1972) *Culture Theory*, New-jerswey, Prentice Hills. Trd. cast. (1995) *Antropología: Métodos y problemas en la formulación de teorías*, Madrid, Cuadernos de la UNED.
- Levellan, T. (1983) *Political Anthropology*, Bergin et Garey. Trd. cast. (1995) *Lecturas de antropología social y cultural*, Madrid, Cuadernos de la UNED.
- Murra, J. V. (1984) "Angel Palerm", dins Escandell, N. i Terrades, I. *Història i antropologia*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

- Otazo, A. i Goldin, L. (1984) "Entrevista amb Angel Palerm", dins Escandell, N. i Terrades, I. *Història i antropologia*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Palerm, A. (1935) "Desde Ibiza" *Cultura Obrera*, 31: 2.
- (1976) *Modos de producción y formaciones socioeconómicas*, México, CIS-INAH.
- (1976) *Historia de la Etnología: los precursores*, México, Sep-Inah. Otra edición del mismo año, México, Ed. Edical.
- (1980) *Antropología y marxismo*, México, Nueva Imagen
- Sevilla, E. (1984) "L'evolució multilíneal en els estudis pagesos. Sobre el llegat teòric d'Angel Palerm", dins Escandell, N. i Terrades I. *Història i antropologia*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat
- Stewartt, J. (1949) "Cultural causality and law. A trial formulation of early civilization", *American Anthropologist*, 5: 1-27. Trd. cast. (1955) *Teoría y práctica del estudio de áreas*, Washington, Unión panamericana
- (1955) *Theory of Cultural Change*, University of Illinois Press.
- Terrades, I. (1984) "Angel Palerm: Darrera el mètode", dins Escandell, N. i Terrades, I. *Història i antropologia*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Wittfogel, K. (1957) *Oriental despotism*, New Haven, Yale University Press. Trd. cast. (1966) *El despotismo oriental*, Madrid, Guadarrama.
- Wolf, E. (1966) *Peasants*, New-Jersey, Prentice-Hall. Trd. cast. (1975) *Los campesinos*, Barcelona, Ed. Labor.